

## LA MADRE DE JESÚS EN EL EVANGELIO DE TOMÁS (Logg. 55, 99, 101 y 105)

por Ramón TREVIJANO  
Universidad Pontificia de Salamanca

El log. 55 presenta lo que parece una combinación de dos dichos conocidos: uno de «Q» (Mt 10,37-38/Lc 14,26-27) y otro de la triple tradición sinóptica (Mc 8,34-35/Mt 16,24-25/Lc 9,23-24):

NHC II 2, 42, 25 Jesús dijo: El que no odie a su padre y a su madre, no podrá ser mi discípulo;  
27 y el que [no] odie a sus hermanos y a sus hermanas y [no] cargue su cruz como yo,  
29 no será digno de mí.

Se ha sostenido que el logion es una combinación de Lc y Mt con pocos ajustes gnósticos<sup>1</sup>, que queda más próximo del texto de Lc<sup>2</sup>. Otros han destacado las diferencias que inclinan a aceptar una tradición particular independiente de los Sinópticos. Sea que se interprete como tradición independiente, aunque con reelaboración de ambos sinópticos<sup>3</sup>; como procedente de una fuente judeocristiana, que ha preservado una configuración más original de dichos de Jesús<sup>4</sup>; o como conteniendo huellas de tradición independiente pero no necesariamente antigua<sup>5</sup>. Aunque no haya prueba firme del uso de fuentes presinópticas («Q» u otras) en los demás textos de Nag Hammadi, que parecen presuponer los Sinópticos en su forma presente, el *Evangelio de Tomás* (EvTom) es la posible excepción<sup>6</sup>. El EvTom corres-

1. Cf. R. M. GRANT-D. N. FREEDMAN, *The Secret Sayings of Jesus according to the Gospel of Thomas*, London 1960, p. 154.

2. Cf. W. SCHRAGE, *Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition und zu den koptischen Evangelienüberlieferungen*, Berlin 1964, p. 120, para quien no cabe duda de que «Tomás» ha utilizado los evangelios canónicos.

3. Cf. H.-W. BARTSCH, *Das Thomas-Evangelium und die synoptischen Evangelien*, en: *NTSt* 6 (1959/60) 249-261, en pp. 256-257.

4. Para G. QUISPÉL, *Some remarks on the Gospel of Thomas*, en: *NTSt* 5 (1958/59) 276-290, en pp. 287-288, el log. 55 es más primitivo y lo retrotrae al *Evangelio de los Hebreos* (EvHeb).

5. Cf. R. McL. WILSON, *Studies in The Gospel of Thomas*, London 1960, pp. 82-83.

6. Cf. C. M. TUCKETT, *Nag Hammadi and the Gospel Tradition. Synoptic Tradition in the Nag*

ponde a una de las colecciones de *mashalim* de Jesús, como hubo probablemente varias desde una época primitiva<sup>7</sup>.

Se ha buscado el «Sitz im Leben» del primer dicho sinóptico en la presunta ruptura familiar de los carismáticos itinerantes de la Iglesia primitiva. La tesis de Harnack<sup>8</sup>, que encuentra apóstoles, profetas y maestros itinerantes como tríada entusiasta en la Iglesia entera, ha tenido amplia aceptación. La ha popularizado Theissen en sus estudios de sociología del cristianismo primitivo. Ve reflejada la existencia de carismáticos itinerantes en la transmisión de dichos de Jesús caracterizados por un radicalismo ético (renuncia a la estabilidad local, ruptura de las relaciones familiares, crítica a riqueza y propiedad). Este radicalismo itinerante tuvo su origen en el medio campesino de Palestina, aunque también se difundió a otros territorios<sup>9</sup>. El desarraigo social en el movimiento de Jesús tiene primariamente motivos religiosos; pero hay también condiciones sociales, una crisis de la sociedad judía palestina<sup>10</sup>. Theissen distingue también dos tipos de predicadores itinerantes: los carismáticos, procedentes del área palestina, y los organizadores de comunidad, que surgen de la misión en el área helenística<sup>11</sup>. Pero la investigación crítica ha destacado que el contraste con la situación posterior es una garantía de la historicidad de dichos atribuidos al Jesús terreno<sup>12</sup>. Los dichos radicales mantenían su actualidad aún cuando no hubiese carismáticos itinerantes que siguiesen las consignas de Jesús a los discípulos escogidos para una corta experiencia misionera (Mc 6,6b-13 y par.). La mera conversión al cristianismo podía acarrear rupturas radicales (Mc 13,9.11-13). Hubo, sí, un ministerio itinerante de líderes cristianos primitivos; pero hay que entenderlo desde el asombroso grado de movilidad de la sociedad greco-romana en los ss. I y II<sup>13</sup>. Se ha dicho que el «Estat de paso» del EvTom log. 42 expresa un tipo de cristiano que ha influido mucho en el cristianismo siríaco<sup>14</sup>. Pero este concepto religioso del hombre como extranjero y transeúnte en este mundo pasa de los LXX al NT y es común también a Filón, órficos y estoicos, gnósticos, herméticos y musulmanes<sup>15</sup>. El log. 88 trata de un intercambio de dones entre «ángeles» y profetas que han de venir y los discípulos. Puede que el dicho en su fuente tratase de la acogida de apóstoles y profetas; pero

---

*Hammadi Library*, Edinburgh 1986, p. 9. Señala en p. 149 que la mayor parte de las alusiones sinópticas notadas en los demás tratados muestran afinidades con Mt. Lo que encaja con su popularidad en la Iglesia primitiva. En cambio se ha notado comúnmente la mayor proximidad del EvTom a Lc.

7. Cf. M. LELYVELD, *Les Logia de la Vie dans l'Évangile selon Thomas. A la recherche d'une tradition et d'une rédaction*, Leiden 1987, p. 8.

8. Cf. A. von HARNACK, *Die Lehre der Zwölf Apostel*, Leipzig 1884; *Dogmengeschichte I*, Tübingen 1909, pp. 236ss; *Mission und Ausbreitung I*, Leipzig 1924, pp. 340-379.

9. Cf. G. THEISSEN, *Wanderradikalismus*, en: *ZThK* 70 (1973) 245-271.

10. Cf. G. THEISSEN, «Wir haben alles Verlassen» (Mc 10,28), en: *NovTest* 19 (1977) 161-196.

11. Cf. G. THEISSEN, *Legitimation und Lebensunterhalt*, en: *NTS* 21 (1975) 199-221.

12. Cf. D.G.A. CALVERT, *Kriterien echter Jesusworte?*, en: *ThGeg* 15 (1972) 201-209, en pp. 203-207.

13. Cf. D. E. AUNE, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Grand Rapids 1983, p. 213.

14. Cf. H. KÖSTER, *ΓΝΩΜΑΙ ΔΙΑΦΟΡΟΙ. The origin and nature of diversification in the history of Early Christianity*, en: *HThR* 58 (1965) 279-318, en pp. 302-303.

15. Cf. J. SELL, *Jesus the Fellow Stranger*, en: *NovTest* 23 (1981) 173-192, en pp. 181-192.

en la redacción gnóstica, y a la luz del log. 84, se alude al ángel «pléroma» del individuo que es aquí abajo su reflejo<sup>16</sup>. Trazar una continuidad histórica entre los presuntos carismáticos itinerantes, que actuaban como misioneros en el ámbito del judeocristianismo sirio-palestino y los ascetas del monaquismo siríaco<sup>17</sup>, equivale a saltar un bache documental de un par de siglos.

El dicho sinóptico tiene su «Sitz im Leben», más que en la presunta ruptura familiar de los carismáticos itinerantes de la Iglesia primitiva o del cristianismo siríaco, en el hecho de que la conversión implicaba muchas veces una dolorosa ruptura con el contorno familiar<sup>18</sup>, tanto si éste era pagano como judío. También el paso al gnosticismo pudo implicar tensiones semejantes. Lo refleja ya el log. 16, que es paralelo al dicho de «Q»: Mt 10,34-36/Lc 12,51-53. En el log. 55 el verbo copto *moste* corresponde al *μισεῖν* de Lc. En el contexto del EvTom, más que un «odiar» es un descartar necesario: el de la propia familia, señalado en el log. 55 y luego en el log. 101; el de las prácticas de piedad judeocristianas en el log. 6<sup>19</sup>. En cambio, cabe el sentido de «odio» en el log. 68, que presenta al discípulo como detestado y maltratado. Llama la atención porque la soteriología de los sistemas gnósticos mejor conocidos suele vaciar de contenido la cruz. Para Basílides<sup>20</sup>, no fue Jesús el crucificado sino Simón Cirineo. Otros, que partían del presupuesto de que la encarnación no había sido real sino aparente, no podían admitir tampoco una pasión corporal del Salvador<sup>21</sup>. A lo más, la había padecido el hombre Jesús; pero Cristo se había mantenido inmune<sup>22</sup>. Para los valentinianos, la crucifixión significativa es la del Salvador, que cruza el límite (= cruz) del Pléroma para descender a salvar a Sophía, el eón caído, que había quedado excluido del ámbito divino<sup>23</sup>. La mención de la cruz en el log. 55 es única en todo el EvTom. Si el compilador del texto hubiese recogido el logion por su adecuación a una situación atribulada de la comunidad, su recurso a la cruz habría sido un acordarse de santa Bárbara cuando truena.

Parece, sin embargo, que, como en el log. 16, también aquí se ha perdido la punta del caso de conflicto entre el seguimiento de Jesús y los lazos familiares. Los vínculos de familia son, como en los logg. 99 y 105, básicamente los del mundo y la *σάπξ*<sup>24</sup>. El ideal gnóstico de llegar a ser uno<sup>25</sup>, permite al EvTom recoger

16. Cf. C. H. PUECH, *Doctrines ésotériques et thèmes gnostiques dans l'Évangile selon Thomas*, en: *AnColF* 64 (1964-65) 209-217, en pp. 210-213.

17. Como hace G. KRETSCHMAR, *Ein Beitrag zur Frage nach der Ursprung frühchristlichen Askese*, en: *ZThK* 61 (1964) 27-67.

18. I. GOMÁ, *El Evangelio según San Mateo (1-13)*, Madrid 1966, p. 552, deduce del hecho de que la catequesis haya recogido estas austeras palabras (Mt 10,36-37) que responden a una experiencia tal vez no infrecuente entre los miembros de la comunidad.

19. Cf. R. TREVIJANO, *Las prácticas de piedad en el Evangelio de Tomás (log. 6, 14, 27 y 104)*, en: *Salmant* 31 (1984) 295-319.

20. Cf. Ireneo, AH I 24,4.

21. Cf. Ireneo, AH I 23,3 (Simón).

22. Cf. Ireneo, AH I 26,1 (Cerinto); I 30,13 (Ofitas); Hipólito, Ref V 26,31-32 (Justino gnóstico); VII 27,10-12 (Basilidianos); VIII 10,7-8 (Docetistas); ETh 61,6-8.

23. Cf. Ireneo, AH I 4,1.

24. Cf. SCHRAGE, *Verhältnis* 122.

25. Cf. A. F. J. KLIJN, *The «Single One» in the Gospel of Thomas*, en: *JB1* 81 (1962) 271-278.

los dichos sinópticos de desvinculación con la propia familia. El gnóstico puede llegar a la unidad sólo si se separa de todas las relaciones con el mundo y se hace un «solitario» (log. 49). Originariamente los elegidos pertenecían al Reino y estaban en la unidad. Después cayeron en el mundo del devenir y de la dualidad. Volverán al estado primitivo porque son *μοναχοί*<sup>26</sup>. La comprensión gnóstica de «cargar la cruz» es el apartamiento del mundo<sup>27</sup>. En el *Primer Libro de Jeu* (1LibJeu), Jesús dice a sus apóstoles: «Dichoso el que ha crucificado al mundo». A lo que ellos responden: «Señor, enséñanos la manera de crucificar al mundo, para que él no nos crucifique, nos hundamos y perdamos nuestra vida.» Poco después afirman que han seguido a Jesús de todo corazón y han dejado padre, madre y bienes<sup>28</sup>. En el 2LibJeu, Jesús se dispone a revelarles los misterios (de los doce eones divinos, del Dios invisible, del Medio y de los que son de la derecha) precisamente porque han dejado a sus padres, madres, hermanos y al mundo entero y le han seguido<sup>29</sup>. Otro autor gnóstico interpreta haber dejado padre y madre, hermano y hermana, mujer e hijo y bienes, llevar la cruz y seguir a Jesús, del huir de la materia del eón presente al dejarla atrás y refugiarse en el eón del Autopadre. Lo prometido por ello es darles el misterio del Padre escondido<sup>30</sup>. También en *Pistis Sophia* (PiSoph) los discípulos, representantes de los sectarios gnósticos, dicen haber seguido a Jesús por haber dejado padre y madre y el mundo entero<sup>31</sup>. En esta obra percibimos que los sectarios no sólo entendían el abandono del mundo (concretado en la ruptura de los lazos familiares) como un requisito para sentirse identificado con la mitología gnóstica, sino que, ya desde ésta, alegorizaban los dichos de renuncia: Jesús ha traído al mundo los misterios que hacen libres a los que se liberan de sus padres los arcontes. Por eso ha dicho: «Quien no deje padre y madre y me siga, no es digno de mí.» Y lo ha explicado: «Debéis dejar a vuestros padres los arcontes para que os haga hijos del primer misterio eternamente»<sup>32</sup>. Sin llegar a los extremos de la especulación gnóstica, podemos notar lo difundido que estaba en los primeros siglos de nuestra era el contraste entre el parentesco biológico y una paternidad espiritual más o menos trascendente. Ya Filón de Alejandría, al describir a los terapeutas, pondera su renuncia a los bienes, el abandono de hermanos, hijos, mujer, padre, madre, parentela, amigos y patria. Destaca que los jóvenes de la comunidad estiman a sus mayores como a padres comunes, «más próximos que los de sangre, pues nada aproximá más a las grandes almas que la virtud»<sup>33</sup>. Clemente Alejandrino intercala una cita de Mt 10,37 con la explicación: «porque el que ama a padre o madre más que a mí —al realmente padre y maestro de la verdad, al regenerador, recreador y nutridor del alma mimada— no es

26. Cf. M. HARL, *A propos des Logia de Jésus. Le sens du mot MONACHOS*, en: REG 73 (1960) 464-474, en pp. 471-472.

27. Cf. E. HAENCHEN, *Neutestamentliche und gnostische Evangelien*, en: W. ELTESTER (ed.), *Christentum und Gnosis*, Berlin 1969, pp. 19-45, en p. 37.

28. 1LibJeu 1-2: Schmidt 257,17-258,9.

29. 2LibJeu 43, 101-102: Schmidt 305,3-18.

30. *Unbekanntes altgnostisches Werk* 15: Schmidt 356,26-35.

31. PiSoph 136: Schmidt 232,1-6.

32. PiSoph 131: Schmidt 220,29-221,4.

33. *De vita contemplativa* 13, 14, 18 y 72.

digno de mí». Y añade que llama «digno» al hecho de ser hijo de Dios y discípulo de Dios, a la par que amigo y familiar<sup>34</sup>. Orígenes, a su vez, explica Mt 16,24 par. con Gal 6,14: tomar la cruz es renunciar al mundo<sup>35</sup>.

Notemos finalmente el «como yo» (*entahe*) de la recensión copta del dicho, que destaca a Jesús como modelo de esa desvinculación de los lazos familiares, entendido como comienzo del cargar la cruz de la renuncia al mundo.

A primera vista el log. 101 parece una combinación de Lc 14,26 y Mt 10,37 con la añadidura de un comentario original.

- NHC II 2, 49 32 El que no odie a su padre y a su madre como yo, no podrá ser mi discípulo;  
 34 y el que [no] ame a [su padre] y a su madre como yo, no podrá ser mi d[iscípulo].  
 36 Porque mi madre me ha [engendrado].  
 50 1 pero [mi madre] verdadera me ha dado la vida.

El primer dicho, de los tres que constituyen este logion, es una reduplicación del log. 55A, con la diferencia que aquí Jesús se pone más explícitamente como modelo de conducta. Un segundo «como yo» (*entahe*) se incorpora al log. 101B, paralelo a Mt 10,37. El redactor del logion explica los dos primeros dichos por el tercero: un «Kommentarwort», según un uso muy tradicional y bastante uniforme. La frase de comentario provee una verificación de la explicación que se ha dado al logion primitivo<sup>36</sup>. Es, pues, un elemento clave. Pero hay lagunas en el texto que sólo nos permiten una reconstrucción bastante probable de su contenido<sup>37</sup>. Encaja de lleno con el paralelismo antitético que rige la construcción del entero logion. El log. 101C es una creación gnóstica, que contrapone la filiación carnal a la filiación divina, aunque sólo mencione explícitamente la madre terrena y la Madre divina.

La verdadera Madre, dadora de vida, debe ser el Espíritu Santo, ya mencionado en el log. 44<sup>38</sup>. El Padre y la Madre, que Jesús considera como sus padres verdaderos, no pueden ser sino Dios Padre y el Espíritu Santo.

34. Str VII 93,5; Stählin III 66,14-16.

35. HJer XVIII 2: Klostermann-Nautin 153,4-6.

36. Cf. LELYVELD, *Logia de la Vie* 10-11.

37. Tanto la *editio princeps* como las traducciones de G. Garitte, E. Haenchen y B. M. Metzger dejan en blanco la laguna de la línea 36. T. O. LAMBDIN la cubre con: [gave me falsehood]. Coincidimos con la reconstrucción de Ph. de Suárez. G. QUISPEL, *Mukarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*, Leiden 1967, p. 95, apoya la suya: «mi madre (corporal) me ha dado la muerte» en ETh 80,1: «La madre conduce a la muerte y al mundo al que engendra». Señala que en el EvEg, citado por Clemente Alejandrino (Str III 45) se encuentra la misma idea encratita de que no hay que engendrar porque es alimentar la muerte.

38. Cf. C. H. PUECH, *Doctrines ésotériques et thèmes gnostiques dans l'Évangile selon Thomas: christologie et soteriologie*, en: *AnColF* 72 (1972-73) 277-322, en pp. 289-293, dice que el log. 44 tiene en cuenta la Trinidad de Padre, Hijo y Espíritu Santo; pero que en el log. 101 es discernible otro esquema trinitario, reconstruible, en cuanto al sentido, por ETh 67,2 y 80,1 (el Padre, la Madre de arriba, Cristo Salvador), así como por Clemente, Str III 6,45; IX 63-66.

La representación del Espíritu Santo bajo una forma maternal (*ruha* es femenino) está afirmada en la teología siríaca anterior a la influencia de Nicea. Los *Hechos de Tomás*, Bardesanes (citado por Efrén) y Afrates (comentando Gen 2,24) coinciden en este punto. Esta particularidad es antigua, pues ya se encuentra en Elkhasai<sup>39</sup>.

La mitologización de una tríada primordial es casi una característica del gnosticismo. Para los Ofitas de Ireneo<sup>40</sup>, es el Padre del universo, llamado Primer Hombre, el Hijo del Hombre (el Segundo Hombre) y el Espíritu Santo, denominado Primera Hembra. Aquí, es el Primer Hombre, juntamente con su Hijo, quien lleno de gozo por la belleza del Espíritu, la Hembra, la ilumina y engendra de ella una luz incorruptible, el tercer varón, Cristo, que resulta así Hijo del Primer y del Segundo Hombre y del Espíritu Santo, la Primera Hembra, llamada también Madre de los Vivientes. En la Barbelo-gnosis, según Ireneo<sup>41</sup>, el Espíritu Santo queda a un nivel más bajo, identificado con Sophía, la Madre. Lo mismo hacen los Valentinianos de Hipólito<sup>42</sup>. Aquí, Jesús, el hombre nuevo, ha nacido del Espíritu Santo y del Altísimo, es decir, de Sophía y del Demiurgo. Éste creó el cuerpo, y el Espíritu Santo proporcionó la substancia espiritual. En los Valentinianos de Ireneo, Sophía es la Madre cuya caída ha desequilibrado el Pléroma. Cristo y el Espíritu Santo son la nueva pareja de eones emitida por el Unigénito para consolidar el Pléroma, restableciendo el orden entre los eones<sup>43</sup>. Coincide con esta descripción otra de Hipólito<sup>44</sup>. También entre los Valentinianos de Ireneo, Sophía es llamada Espíritu Santo<sup>45</sup>. En los pasajes citados, el Espíritu juega un papel subordinado. Lo llamativo de otros documentos es que el ser primordial, del que los eones mismos proceden, es descrito como el Espíritu Santo<sup>46</sup>. En el *Evangelio de los Egipcios* (EvEg) se habla del Espíritu, grande, invisible, eterno y de su Hijo Unigénito<sup>47</sup>. Antes se mencionan tres poderes que procedieron del silencio vivo del Padre incorruptible, desconocido, que son el Padre, la Madre y el Hijo<sup>48</sup>. En el *Evangelio de la Verdad* (EvVer), el Padre revela su seno, que es el Espíritu Santo, y lo escondido de él, que es el Hijo<sup>49</sup>. También en *Trimorphica Protennoia*, la Voz que se origina del Pensamiento existe como tres permanencias: el Padre, la Madre, el Hijo<sup>50</sup>. En *Sophia Jesu Christi* (SophJC), el Primer Hombre, Generador, Mente, con su consorte Sophía, revela a su primogénito andrógino, cuyo nombre masculino es Primer generador, Hijo de Dios; y su nombre femenino es Primera

39. Cf. W. CRAMER, *Der Geist Gottes und des Menschen in früh-syrischer Theologie*, Münster 1979, pp. 28-29.

40. AH I 30,1-2.

41. AH I 29,4.

42. Ref VI 35,3-7.

43. AH I 2,5.

44. Ref VI 31,2-4.

45. AH I 5,3.

46. Cf. R. McL. WILSON, *The Spirit in Gnostic Literature*, en: *Christ and Spirit in the New Testament. Studies in honour of C.F.D. Moule*, Cambridge 1973, pp. 345-355, en pp. 353-355.

47. NHC III 2, 64,24-26.

48. NHC III 2, 41,7-12.

49. NHC I 3, 24,9-14.

50. NHC XIII 1, 37,20-22.

58. Cf. Th. KEIM, *Kelsos-Celsus Wahres Wort*, Aalen 1969 = Zürich 1873, pp. 11-13.

170, conservado fragmentariamente en los ocho libros que Orígenes dedicó a refutarlo, recoge la leyenda de que Jesús era hijo adulterino de una campesina y de un soldado llamado Pantera<sup>59</sup>. Ya en Mt 1,18-25 parece reflejarse cierto interés apologetico en contrapesar calumnias de mal gusto a propósito del origen de Jesús<sup>60</sup>. La respuesta del log. 105 contrasta la acusación de ignorancia del propio padre con el hecho de que Jesús es el que conoce al Padre. Pensamos que el redactor gnóstico ha modificado doblemente un «agraphon» original. Por un lado, al añadir la mención de la Madre divina, citada ya en el log. 101, conforme al papel que atribuye al Espíritu Santo. Lc 2,35 podría ser el punto de partida de toda esta especulación. Por otro, al redactar el dicho en futuro, convierte la situación de Jesús en prototipo de la de todos los que habrían de ser sus discípulos gnósticos. El lector ha de identificarse con los discípulos, en cuanto que está recibiendo una instrucción que le lleva gradualmente a reconocerse como gnóstico: auténtico discípulo. La función de los discípulos en el EvTom es la de ser un paradigma del proceso de asimilación de la gnosis<sup>61</sup>.

El EvTom hace otra mención de la madre de Jesús en el log. 99, que corresponde al de la triple tradición sinóptica: Mc 3,31-35/Mt 12,46-50/Lc 8,19-21:

- NHC II 2, 49 21 Los discípulos le dijeron: Tus hermanos y tu madre están ahí afuera.  
 23 Les dijo: Los que en estos lugares hacen la voluntad de mi Padre, estos son  
 25 mis hermanos y mi madre. Ellos son los que entrarán en el Reino de mi Padre.

Lc y «Tomás» ofrecen una forma más corta del paradigma. Tomás se desvía de Lc y se aproxima a Mc/Mt al hablar, no de la «palabra», sino de la «voluntad». Se acerca a Mt, al poner «del Padre» en lugar de «de Dios». Son peculiaridades que coinciden con las del *Evangelio de los Ebionitas*<sup>62</sup>, la *Segunda de Clemente* y Clemente Alejandrino (*Eclogae* 20,3). Lo que sugiere una armonización bastante temprana del logion sinóptico o una tradición independiente. La expresión literal de la línea 22 podría ser un retoque gnóstico intencionado: «están en el lado exterior» (*hi psa 'nbol*). Podría significar que son meros seres humanos, carnales o psíquicos, que no son espirituales, por no tener parte en la naturaleza divina. Sin embargo, hay quienes estando en el mundo («en estos lugares», en contraste con «los lugares del Padre» del log. 64)<sup>63</sup>, no son del mundo y lo manifiestan con el cumpli-

59. Orígenes, CC I 18.

60. Cf. GOMÁ, *Evangelio* 44.

61. Cf. R. TREVIANO, *La Incomprensión de los discípulos en el Evangelio de Tomás*, en: E. A. LIVINGSTONE (ed.), *Studia Patristica XVIII/1*, Oxford-New York 1982, pp. 243-250, en p. 244.

62. Cf. Epifanio, Pan 30,14,5.

63. El mismo contraste entre «estos lugares», de que hay que liberarse, y la participación en el lugar de los perfectos en EvFlp: NHC II 3,76,33-36. Entre el lugar de donde cada uno de los pneumáticos vino y a donde se apresurará a volver y este lugar de donde ha de ser quitado en EvVer: NHC I 3,41,3-14. El *Tratado Tripartito* (NHC I 5,60,1-5) señala el pensamiento del Padre como el lugar de los eones. En el *Diálogo del Salvador* (DialSalv) (NHC III 5, 132,13-16), Mateo aspira al lugar de la vida



miento de la voluntad del Padre. Para Heracleón<sup>64</sup> la voluntad del Padre era que los hombres le conocieran y se salvaran. El EvVer<sup>65</sup> explica que, si uno tiene conocimiento, es que es de arriba. Si es llamado, se vuelve al que le llama y asciende a él. Teniendo conocimiento hace la voluntad del que le llamó. La voluntad del Padre es que se le conozca y se le ame<sup>66</sup>. Los que poseen la gnosis son los verdaderos hermanos del Hijo, sobre quienes se ha derramado el amor del Padre<sup>67</sup>. Los que se conocen a sí mismos y constatan que son hijos del Padre Viviente (EvTom, log. 3). Estos son los espirituales, los perfectos, y a ellos les corresponde la entrada en el Reino del Padre. Ese Reino que el gnóstico siente a la par dentro y fuera; pues lo divino está anclado en el hombre (logg. 3 y 113). Aunque el espiritual no pierde de vista la necesidad de una separación final entre su yo profundo pneumático y todo lo que le resulta alienante (log. 57)<sup>68</sup>. Es preciso que cada uno entre al lugar de donde vino<sup>69</sup>.

El EvTom no desarrolla una mitología explícitamente; pero la da por supuesta, al aludir continuamente a las categorías claves de una concepción gnóstica. El redactor gnóstico ha desarrollado toda una hermenéutica para apropiarse textos procedentes en gran parte del cristianismo eclesiástico, como muestra el log. 1<sup>70</sup>. Desde materiales auténticamente cristianos se observa, como en el gnosticismo en general, un proceso de descristianización creciente e invasión sincretista por una mentalidad pagana, a la par filosófica y mitológica<sup>71</sup>. Jesús, el Salvador, acabará por ser un puro nombre simbólico para el Revelador celeste, vacío de contenido histórico e intercambiable con cualquier otro: el de un apóstol, el de Seth, el de Hermes<sup>72</sup>. El fallo del gnosticismo para proveer los comienzos de una teología cristiana se debe precisamente a que volatiliza la historia de salvación contada en la Biblia<sup>73</sup>. Devalúa o denigra la economía salvífica del AT y desvirtúa el misterio de la encarnación redentora. La madre terrena de Jesús acaba por no ser tenida en cuenta, o reducida a la situación de carnal o psíquica, en tanto que se especula sobre una Madre celeste. Al insistirse en un Dios supremo trascendente, visto quizá bajo aspecto masculino, se acaba por buscar lo que se intuye de la divinidad

---

en que no hay mal sino que es pura luz. El Señor le dice que no puede verlo en tanto lleve la carne, aunque ya lo ha visto quien se conoce a sí mismo.

64. Fg 31 (Orígenes, ComJn XIII 38).

65. NHC I 3,22,2-12.

66. EvVer: NHC I 3,19,12-14.

67. EvVer: NHC I 3,43,4-7.

68. Cf. R. TREVIANO, *La escatología del Evangelio de Tomás (Logion 3)*, en: *Salmant* 28 (1981) 415-441.

69. DialSalv: NHC II 5, 127,14-15.

70. Cf. R. TREVIANO, *Gnosticismo y hermenéutica (Evangelio de Tomás, logion 1)*, en: *Salmant* 26 (1979) 51-74.

71. Cf. PÉTREMENT, *Dieu séparé* 33.

72. Cf. E. SCHWEIZER, *Die theologische Leistung des Markus*, en: *EvTh* 24 (1964) 337-355, en pp. 337-338.

73. Cf. R. A. MARKUS, *Pleroma and Fulfilment. The Significance of History in St. Irenaeus' Opposition to Gnosticism*, en: *VigChr* 8 (1954) 193-224, en pp. 217-221.

como fuente de vida, amor e instrucción, en un aspecto divino femenino, más inmanente<sup>74</sup>; pero igualmente alejado de la manifestación de la filantropía del Dios Salvador (Tit 3,4) nacido de mujer (Gal 4,4).

Ramón TREVIJANO ETCHEVERRÍA  
Compañía, 5  
37008 SALAMANCA

### Summary

In the log. 55 and 99 the family bonds are basically those of the world and of *σάρξ*. The members of the sect did not only understand abandoning the world (concretised in breaking family ties) as a requirement for feeling identified with gnostic mythology, but, from this, the sayings of renouncement were allegorized. At that time, the opposition between the biological relationship and a more or less transcendent paternity, was very widespread. This contrast is present in log. 101. The true Mother of Jesus, the giver of Life, must be the Holy Spirit (cf. log. 44). Various gnostic texts describe the divine Mother as part of an original divine duality; others as the Holy Spirit and some as *Sophia*. Our sect admits that Jesus had a carnal birth and it is probable that it accepted the doctrine of the virginal conception, but it has no interest in the earthly mother of Jesus (log. 105), since it speculates about his heavenly Mother.

---

74. Cf. GILHUS, *Nature* 125.